



# Bagian Anak Laki-Laki dan Anak Perempuan dalam Kewarisan Islam Menurut Pandangan Munawir Sjadzali

Abdul Helim\*

## Abstrak

*Munawir Sjadzali, saat menjabat sebagai Menteri Agama RI, menyatakan bahwa hukum kewarisan Islam yang termaktub dalam surah al-Nisa: 11 dan 12 tidak relevan lagi untuk diterapkan dengan pertimbangan bahwa ayat-ayat tersebut tidak lagi mengandung kemaslahatan dan keadilan bagi kaum perempuan. Oleh sebab itu, menurut Munawir, ayat-ayat tersebut perlu direinterpretasi sesuai dengan perkembangan masyarakat Islam sekarang. Kini, perempuan sudah jauh berbeda jika dibandingkan dengan perempuan sewaktu Islam datang, sehingga dalam pembagian warisan pun antara anak laki-laki dan anak perempuan seharusnya tidak perlu dibedakan. Timbulnya ide Munawir ini dilatarbelakangi fakta bahwa masyarakat Islam sudah tidak lagi menggunakan ketentuan yang ada dalam al-Qur'an tersebut. Ide Munawir ini hanyalah bersifat penyegaran kembali, tetapi tampak sangat relevan di masa sekarang ini, apalagi permasalahan tersebut hanya menyangkut bidang mu'amalah. Selain itu, pemikiran Munawir ini juga berhubungan erat dengan maqāshid al-syarī'ah (tujuan pembentukan hukum) yang berusaha menghilangkan kesusahan dan kesulitan dalam beragama. Al-Qur'an sendiri tidak sedikit menyebutkan persamaan antara laki-laki dan perempuan, bahkan persamaan itu dinyatakan sebagai ajaran murni Islam.*

---

\* Penulis adalah tenaga pengajar pada STAIN Palangka Raya. Ia memperoleh Sarjana Agama (S.Ag) pada Jurusan Syari'ah, Program Studi al-Ahwal al-Syakhshyyah, STAIN Palangka Raya tahun 2001. Alamat: STAIN Palangka Raya Jl. G.Obos Komplek Islamic Centre Palangka Raya 73111.

*Tulisan ini difokuskan untuk mendeskripsikan secara kualitatif pemikiran Munawir tentang bagian anak laki-laki dan anak perempuan, latar belakang pemikiran dan argumentasi yang digunakan Munawir. Tulisan ini diharapkan dapat memberikan pencerahan dalam upaya merekonstruksi penafsiran keagamaan yang dianggap telah mapan. Selain itu, paling tidak tulisan ini dapat menunjukkan tujuan sebenarnya ide Munawir tentang kontekstualisasi hukum waris Islam. Data yang relevan digali dari karya-karya yang lahir dari pemikiran Munawir sendiri (bahan primer) dan sumber-sumber lain yang membahas atau berkaitan dengan pemikirannya (bahan sekunder). Data yang sesuai dengan pembahasan dideskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif-hermeneutis dengan menggunakan pendekatan filosofis-logis.*

**Kata Kunci:** Waris, Kemaslahatan, dan Keadilan.

### **Pendahuluan**

Saat menjabat sebagai Menteri Agama, Munawir Sjadzali dihadapkan pada beberapa fakta sosial yang ada di masyarakat Islam Indonesia. Salah satu fakta tersebut adalah sikap inkonsistensi masyarakat Islam Indonesia terhadap *farā'idh* (hukum kewarisan Islam). Banyak Muslim Indonesia memandang bahwa metode kewarisan Islam yang memberikan bagian dua kali lebih besar kepada anak laki-laki daripada bagian yang diterima anak perempuan sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an surah al-Nisa: 11-12 sudah tidak mengandung semangat keadilan dan kemaslahatan bagi kaum perempuan, sehingga mereka cenderung tidak menggunakan lagi *farā'idh* sebagai metode dalam menyelesaikan pembagian harta warisan. Ada di antara mereka meminta Pengadilan Agama menetapkan bagian masing-masing ahli waris berdasarkan *farā'idh*, namun kemudian mereka tidak menggunakan ketentuan tersebut bahkan mencari metode lain dengan meminta penetapan dari Pengadilan Negeri, yang

tentunya berdasarkan pada rasa keadilan dan kemaslahatan yang mereka sepakati.<sup>1</sup>

Selain itu, dalam masyarakat Muslim telah membudaya sikap mendua terhadap *farā'idh*. Di satu sisi mereka meyakini *farā'idh* sebagai ketentuan Tuhan yang secara jelas termaktub dalam al-Qur'an, tetapi pada sisi lain mereka cenderung berkilah dari ketentuan hukum *farā'idh* tersebut. Sebagai contoh adalah tindakan *pre-emptive* yang dilakukan oleh kepala keluarga Muslim Indonesia. Sewaktu hidup, mereka membagikan sebagian besar harta kekayaan yang dimilikinya kepada anak-anaknya sebagai hibah. Masing-masing ahli warisnya mendapatkan bagian sama rata tanpa membedakan jenis kelamin, sehingga pada waktu mereka meninggal dunia, kekayaan yang harus dibagikan berdasarkan *farā'idh* hanya tinggal sedikit, atau bahkan hampir habis sama sekali. Tindakan tersebut secara formal tidak bertentangan dengan ketentuan Tuhan, bahkan dipandang legal oleh hukum Islam. Pelaksanaan ajaran keagamaan seperti ini, menurut Munawir, dinamakan sebagai *hilah* (berkilah dan main-main) dari ketentuan hukum Islam.<sup>2</sup>

Dalam konteks ini, Munawir kemudian memunculkan ide kontroversial yang banyak mengundang polemik dalam masyarakat Islam Indonesia. Ia menyatakan bahwa hukum kewarisan Islam yang termaktub dalam surah al-Nisa: 11-12, paradigma yang telah lama berkembang dan dianut masyarakat Islam, kini tidak relevan lagi untuk diterapkan dengan pertimbangan bahwa ayat tersebut tidak mengandung keadilan dan kemaslahatan lagi bagi kaum perempuan. Oleh sebab itu, menurut Munawir, ayat-ayat tersebut perlu direinterpretasi untuk menjadi paradigma baru sesuai dengan perkembangan masyarakat Islam sekarang dengan memberikan hak yang sama rata (formula 1:1) antara anak laki-laki dan anak perempuan.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam," dalam Iqbal Abdul Rauf Saimima (Peny.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Paramadina, 1988), 3. Lihat pula Munawir Sjadzali, "Dari Lembah Kemiskinan," dalam M. Wahyuni Nafis, dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA* (Jakarta: IPHI & Paramadina, 1995), 88.

<sup>2</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 89.

<sup>3</sup> Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 7.

Untuk mendukung argumetasinya, Munawir merujuk pendapat-pendapat yang dikemukakan para mufassir terkemuka tentang *naskh* (penghapusan) hukum, seperti Ibn Katsir, al-Maraghi, M. Rasyid Ridha dan Sayyid Qutb yang dikuatkan dengan pengalaman dan ijtihad Umar ibn Khaththab yang melakukan *naskh* terhadap beberapa ketentuan al-Qur'an. Begitu pula Munawir sering merujuk dan menggunakan teori adat menurut Abū Yūsuf<sup>4</sup> dan masalah menurut al-Thūfi.<sup>5</sup>

Terhadap ide Munawir ini, tidak semua kalangan Muslim Indonesia menerimanya. Sebagian dari mereka menganggap bahwa jika keinginan Munawir dituruti, maka secara berangsur-angsur rumusan-rumusan hukum Islam yang spesifik (*tafshili*) dan *qath'i*<sup>6</sup> dalam al-Quran yang masih tersisa

---

<sup>4</sup> Nama lengkapnya adalah Ya'kūb bin Ibrāhīm al-Anshārī yang lebih dikenal dengan panggilan Abū Yūsuf. Ia adalah salah satu murid dan sahabat Imam Hanafi yang produktif, yang banyak mengeluarkan fatwa keagamaan, sehingga ia dikenal sebagai *Mujtahid fi al-Mazhab*. Pada zaman Khalifah Harun al-Rasyid, ia pernah diangkat sebagai ketua Mahkamah Agung.

<sup>5</sup> Nama lengkapnya adalah Najm al-Dīn Abū Rabī' Sulaiman bin 'Abd al-Qawwi al-Thūfi (675-766 H/1276- 1316M), yang lahir di desa Thufi, Sharshar, Irak. Ia adalah seorang ulama Ushul Fiqh bermazhab. Ia berjuang mengajak umat untuk berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah, tanpa terikat pada pendapat orang lain atau pihak manapun. Dalam mencari kebenaran, ia mengajak untuk berpikir bebas dan kritis.

<sup>6</sup> Ushūliyyun sepakat bahwa dalam al-Qur'an terdapat kategori *qath'i* dan *zhanni*. *Qath'i* adalah suatu lafazh yang mengandung satu interpretasi karena begitu jelasnya makna zahirnya. Sedangkan *zhanni* mengandung banyak interpretasi dan ta'wil. Dari dua kategori tersebut, dapat dihasilkan adanya istilah *qath'i al-tsubut*, yakni ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad memang benar-benar dari Allah (sumber) dan *qath'i al-dalalah*, yaitu kebenaran dalam penunjukkan makna. Dilihat dari segi penunjukkan makna (*al-dalalah*), terdapat dua kategori, yakni *qath'i al-dalalah*, yaitu mengandung satu interpretasi ditinjau dari segi makna dan *zhanniy al-dalalah*, yaitu mengandung banyak interpretasi makna. Keterangan lebih jelas, lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996), 137-141; dan Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm 'Ushul al-Fiqh* (Kuwait, Dar al-Qalam, 1978), 34-35.

akan terkikis habis dari kalangan umat Islam.<sup>7</sup> Muhammad al-Baqir mengeritik referensi yang dirujuk oleh Munawir bahwa Umar ibn al-Khattab sama sekali tidak menghapus secara mutlak nash-nash yang dijadikan Munawir sebagai hujjah. Umar, menurut Baqir, memahami *muallaf* sebagai sifat yang tidak harus tetap selamanya melekat pada diri seseorang. Jika dalam perkembangannya seorang *muallaf* telah memahami dan memeluk agama Islam dengan baik, maka tentunya tunjangan untuk *muallaf* harus dicabut untuk dapat diberikan kepada orang lain yang lebih memerlukannya. Ini tidak berarti bahwa Umar, seperti anggapan Munawir, tidak memberlakukan lagi nash-nash tersebut. Rasulullah Muhammad sendiri, kata Baqir, tidak selalu membagikan harta ghanimah atau rampasan perang (surah al-Anfal: 41) kepada tentara Muslim sebagaimana saat penaklukan kota Makkah dan Thaif, padahal penduduknya pada saat itu masih dalam keadaan kafir (tidak memeluk agama Islam).<sup>8</sup>

Mengenai al-Thūfi yang dirujuk Munawir, Ibrahim Hosen mengatakan bahwa al-Thūfi hanya berandai-andai adanya kontradiksi nash dengan kemaslahatan sebab al-Thūfi sendiri tidak pernah menunjukkan satu kasus pun dalam membenarkan pengandaiannya itu. Seandainya memang ada pertentangan tersebut, lanjut Hosen, tidak dapat dipastikan bahwa masalah waris yang menjadi ide Munawir termasuk yang dimaksudkan oleh al-Thūfi.<sup>9</sup>

Tokoh lain yang mengomentari gagasan Munawir adalah Quraish Shihab. Ia mengatakan bahwa secara umum ia dapat menerima ide Munawir, tetapi ia mengeritik Munawir yang menyatakan hukum kewarisan Islam (surah al-Nisa: 11 -12) tidak relevan lagi dengan zaman sekarang sehingga hukum tersebut dibatalkan (*mansūkh*) dengan adanya perubahan zaman. Pembatalan ini, menurut Quraish Shihab, dapat menimbulkan pengertian bahwa ayat tersebut tidak berlaku lagi. Padahal, di mana terdapat teks al-

---

<sup>7</sup> Satria Effendi M. Zein, "Munawir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Nafis, dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, 293.

<sup>8</sup> Muhammad al-Baqir, "Otoritas dan Ruang Lingkup Ijtihad" dalam Haidar Baqir, dkk. (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996), 162-163.

<sup>9</sup> Ibrahim Hosen, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam", dalam Nafis, dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, 258.

Quran di situ pula mengandung kemaslahatan dan semua ayat al-Quran tetap berlaku sepanjang zaman walaupun telah dilakukan *naskh* secara syar'i. Oleh sebab itu, lanjut Shihab, makna yang lebih cocok dan tepat untuk *naskh* adalah pergantian. Maksudnya, ayat tentang hukum kewarisan yang tidak digunakan lagi oleh masyarakat tertentu diganti dengan hukum yang lain yang lebih sesuai dengan masyarakat tersebut. Masyarakat lain masih bisa memberlakukan ayat yang telah digantikan sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat itu dengan pertimbangan masih adanya budaya, sosial dan taraf berpikir suatu masyarakat yang serupa dengan masyarakat pada awal Islam lahir. Dengan demikian, tidak ada ayat, termasuk ayat hukum kewarisan, yang tidak relevan bagi masyarakat, apalagi bila menyangkut ayat-ayat hukum yang qath'i.<sup>10</sup>

Berangkat dari berbagai tanggapan di atas, tulisan ini difokuskan untuk mendeskripsikan secara kualitatif pemikiran Munawir tentang bagian anak laki-laki dan anak perempuan, latar belakang pemikiran dan argumentasi yang digunakan Munawir. Tulisan ini diharapkan memberikan pencerahan sebagai upaya untuk merekonstruksi penafsiran keagamaan yang dianggap telah mapan. Paling tidak, tulisan ini dapat menunjukkan tujuan sebenarnya dari ide Munawir. Data yang relevan digali dari karya-karya yang lahir dari pemikiran Munawir sendiri sebagai sumber primer dan karya-karya lain yang membahas atau berkaitan dengan pemikiran Munawir sebagai sumber sekunder.<sup>11</sup> Data yang sesuai dengan pembahasan

---

<sup>10</sup> Shihab, *Membumikan al-Quran*, 147-148; dan Quraish Shihab, "Reaktualisasi dan kritik", dalam Nafis, dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, 328-330.

<sup>11</sup> Bambang Soenggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 114-117; Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta, UI Press, 1986), 51-52; Soerjono Soekanto, dkk, *Penelitian Hukum Normatif, Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 23-333; dan Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 81-84.



dideskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan metode analisis deskriptif-hermeneutis<sup>12</sup> dengan menggunakan pendekatan filosofis-logis.<sup>13</sup>

### **Biografi Munawir Sjadzali**

#### **a. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan**

Munawir Sjadzali barangkali dapat digambarkan sebagai seorang diplomat dan cendekiawan. Ia adalah sosok yang memahami betul tentang ilmu politik, handal berdiplomasi, dan mampu melontarkan gagasan-gagasan keislaman kontekstual. Tentunya, hal itu tidak lepas dari latar belakang pendidikan, karier dan kehidupannya di masa lalu yang ikut mempengaruhi pemikiran dan pandangan seorang Munawir Sjadzali.

Munawir Sjadzali, begitulah nama lengkapnya, lahir tanggal 7 November 1925 di desa Karanganom, sekitar delapan puluh kilometer dari Kabupaten Klaten Jawa Tengah.<sup>14</sup> Ayahnya adalah Abu Aswad Hasan Sjadzali, yang setelah menikah mendapat nama tua Mugaffir, dan ibunya adalah Tas'iyah. Keluarga Munawir termasuk keluarga yang sangat sederhana, mempunyai latar belakang kehidupan yang memprihatinkan. Masa kecilnya diwarnai dengan penuh kekurangan dan penderitaan.<sup>15</sup> Keadaan ini sering mengundang percekocokan orang tua Munawir. Namun, kemiskinan tidak menghalangi mereka untuk menyekolahkan Munawir. Dengan sekuat tenaga dan berbagai cara, mereka terus berusaha supaya Munawir mendapat pendidikan yang layak.<sup>16</sup>

Setelah lulus dari Sekolah Desa yang ia lakukan di pagi hari dan Madrasah Ibtidaiyah swasta pada sore hari, Munawir dikirim ke Sala, 30

---

<sup>12</sup> Cik Hasan Bisri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi* (Bandung: Ulul Albab Press, 1997), 53; dan Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian* (Jakarta: Prenada Media, 2003), 219.

<sup>13</sup> Bisri, *Model Penelitian Fiqh*, 219.

<sup>14</sup> Menurut ibunya, ia lahir pada pukul 10 pagi, hari Sabtu Pon, tanggal 19 bakdo Mulud tahun Be. Sjadzali, "Dari Lembah," 7.

<sup>15</sup> Iqbal Santosa, "Hidup Yang Tak Terbayangkan," *PERTA*, No. 2 Vol. III, 2000, 60.

<sup>16</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 9.

kilometer dari Karanganyar untuk belajar agama di Madrasah al-Islam tingkat Tsanawiyah, sebuah pesantren modern wasta yang didirikan oleh K.H. Ghazali, salah seorang sahabat ayahnya. Namun, setahun kemudian Munawir diterima di Manba'ul 'Ulum dan mengakhiri studi dengan mendapatkan ijazah dari sekolah tersebut pada bulan April 1943.<sup>17</sup>

Keberhasilan Munawir disambut dengan gembira yang luar biasa oleh ayah dan ibunya. Namun, kegembiraan ini hanya berlangsung sesaat karena Munawir harus kembali menghadapi kenyataan hidup; ia menganggur. Setelah beberapa bulan menganggur, Munawir memutuskan untuk mengembara tanpa tujuan tertentu. Perjalanan tanpa tujuan ini membawanya ke Bandung, Magelang, Temanggung, Yogyakarta, Semarang dan akhirnya ke Salatiga. Di Salatiga Munawir diterima sebagai pengajar di Sekolah Rakyat (SR) Muhammadiyah. Selain sebagai pengajar, ia juga kursus bahasa Inggris dengan seorang keturunan Cina. Dalam waktu enam bulan, ia sudah menguasai bahasa tersebut. Kemudian ia menerima tawaran untuk mengajar di Madrasah Ibtidaiyah yang terletak di Gunung Pati (Semarang) yang menurutnya lebih memberikan kepastian.<sup>18</sup> Kendatipun demikian, hasratnya untuk melanjutkan sekolah pada jenjang yang lebih tinggi tidak pernah pupus. Ia pernah bertekad mendaftarkan diri di Sekolah Tinggi Islam di Jakarta, namun terganjal dengan ijazah Aliyahnya yang belum pasti dapat diterima dan sederajat dengan ijazah Sekolah Menengah Atas waktu itu. Akhirnya ia mengurungkan niatnya kembali.<sup>19</sup>

Walaupun kecewa, Munawir tetap bersemangat. Sambil mengikuti kursus bahasa Perancis dengan seorang keturunan Belanda-Indonesia, ia mengisi hari-harinya dengan menulis. Berkat bukunya yang berjudul *Mungkinkah Negara Indonesia Bersendikan Islam* yang ditulisnya sewaktu berada di Semarang, ia diterima sebagai pegawai negeri sipil di Departemen Luar Negeri (dulu Kementerian Luar Negeri). Setelah resmi menjadi PNS, pada tahun 1951 Munawir mengikuti Kursus Diplomatik dan Konsuler Angkatan II. Pada tahun 1953, ia mendapat beasiswa PBB untuk belajar ilmu

<sup>17</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 10-11.

<sup>18</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 19-20.

<sup>19</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 23.



politik di University College of South West of England, Exeter, Inggris, selama satu tahun, dan lulus pada bulan Juli 1954.<sup>20</sup>

Pada bulan Agustus 1956, ketika ia diperbantukan pada Kedutaan Besar RI untuk Amerika Serikat, Munawir mendaftarkan diri meneruskan belajar pada program pasca sarjana di Universitas Georgetown, Washington DC, Amerika Serikat. Akhirnya pada tahun 1959, dengan berakhirnya masa tugasnya, ia pun berhasil meraih gelar Master of Art (MA) di bidang ilmu politik dengan tesis yang berjudul *Indonesia's Moeslim Political Parties and Their Political Concepts*.<sup>21</sup> Setelah berhasil meniti karirnya di Departemen Luar Negeri selama 33 tahun dan 10 tahun mendapatkan kepercayaan Presiden RI untuk memimpin Departemen Agama, lantas ketika memasuki usia senjanya, pada tanggal 22 Februari 1994, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menganugerahkan Munawir gelar doktor kehormatan (*Doktor Honoris Causa*) dan pada 12 Juni tahun yang sama, ia kembali mendapatkan anugerah *Tokoh Maal Hijrah* oleh pemerintah Malaysia. Kemudian, pada musim semi 1994, Munawir diundang sebagai dosen tamu di Institute of Islamic Studies, Universitas McGill, Montreal, Kanada dan pada musim semi tahun 1995 sebagai dosen tamu di Universitas Leiden, Belanda.<sup>22</sup>

#### b. Karir

Setelah diterima menjadi PNS, karir pertama di Kementerian Luar Negeri dimulainya ketika ia ditugaskan di Seksi Arab, Timur Tengah, pada tahun 1950.<sup>23</sup> Pada tahun 1954, ia ditempatkan di Direktorat Eropa. Kemudian pada awal tahun 1955, ia ditugaskan kembali di Sekretariat Bersama Konferensi Asia Afrika. Pada tahun 1956-1959, Munawir ditugaskan berturut-turut di Washington DC. Kemudian, pada akhir tahun 1959, Munawir langsung ditempatkan di Direktorat Amerika sebagai kepala bagian Amerika Utara yang wilayah tanggung jawabnya meliputi Amerika Serikat dan Kanada.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 48.

<sup>21</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 49-50.

<sup>22</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 115; dan Santosa, "Hidup Yang," 65.

<sup>23</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 46.

<sup>24</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 48-49, 55.

Kemudian, pada bulan Juli 1963 Munawir dipindahkan ke KBRI di Kolombo, Srilangka dengan gelar sekretaris I.<sup>25</sup> Pada bulan Juli 1966, ketika Duta Besar RI di Kolombo mengakhiri masa tugasnya, Munawir sebagai orang kedua di KBRI tersebut mengambil alih pimpinan perwakilan sebagai kuasa usaha sementara sampai awal tahun 1968. Selanjutnya, ia dipanggil ke Jakarta untuk ditempatkan menjadi Kepala Biro Sekretaris Jenderal Departemen Luar Negeri merangkap Ketua Komisi yang bertugas menilai kepangkatan dan loyalitas pegawai Departemen Luar Negeri.<sup>26</sup> Pada tahun 1970, ia dipindahkan ke KBRI London sebagai orang kedua (*Deputy Chief of Mission*) dengan gelar minister counsellor yang berakhir pada tahun 1974. Selanjutnya, ia diangkat menjadi Duta Besar RI untuk Kuwait, Uni Emirat Arab, Bahrain, Qatar pada tahun 1976 sampai 1980. Kemudian, Munawir diangkat menjadi Direktur Jenderal Politik Departemen Luar Negeri sampai pertengahan Maret 1983.<sup>27</sup>

Pada tahun 1983-1988, Munawir mendapat kepercayaan menjadi menteri agama Kabinet Pembangunan IV, dan pada tahun 1988-1993, ia dipilih kembali untuk menduduki jabatan yang sama.<sup>28</sup> Tidak lama setelah mengakhiri masa jabatannya, ia mengabdikan diri sebagai anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA) di samping sebagai ketua KOMNAS HAM.<sup>29</sup> Selama menjadi menteri agama, perhatian Munawir untuk meningkatkan kualitas pendidikan Islam amat besar. Salah satu usahanya itu adalah adanya konspirasi Munawir (Menteri Agama), Nugroho Notosusanto (Menteri Pendidikan dan Kebudayaan) dan Saleh Afif (Menteri Pendayagunaan Aparatur Negera) untuk menata IAIN (pada saat itu ada 14 IAIN di Indonesia) sehingga dikeluarkannya PP. No. 33 tahun 1985 yang memberikan status, perlakuan dan fasilitas yang sama kepada IAIN sebagaimana pada Perguruan Tinggi Umum lainnya. Peraturan Pemerintah tersebut dijabarkan dalam Keppres No. 9 tahun 1987, dan kemudian menjadi

---

<sup>25</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 59.

<sup>26</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 62-65; dan Santosa, "Hidup Yang," 63.

<sup>27</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 66-73.

<sup>28</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), ix.

<sup>29</sup> Santosa, "Hidup Yang," 65.

bagian dari Undang-Undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional.<sup>30</sup> Untuk meningkatkan SDM tenaga pengajar di IAIN, mulai tahun 1985 Munawir mengambil langkah-langkah untuk mengirim dosen-dosen IAIN untuk mendalami studi keislaman di universitas-universitas Barat baik untuk mengikuti program master atau doktor seperti di Universitas Harvard, Columbia, Chicago, dan UCLA. Hasilnya, sebanyak 225 orang dosen yang telah dikirim untuk mengikuti program tersebut. Sampai tahun 1993 (tahun berakhirnya jabatan Munawir), telah kembali ke Indonesia sebanyak 12 orang dengan gelar PhD dan 67 orang dengan gelar MA.<sup>31</sup>

Munawir mempunyai andil besar dalam pembentukan eksistensi Peradilan Agama yang lebih mandiri dan independen dengan dikeluarkannya UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang merupakan tindak lanjut dari UU No. 14 tahun 1970 tentang kekuasaan kehakiman.<sup>32</sup> Kiprah Munawir tidak hanya sampai di situ. Pada bulan Maret 1985, terbentuklah Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tentang pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang direncanakan menjadi tiga buah buku untuk menjadi pegangan yang seragam bagi para hakim agama di seluruh tanah air.<sup>33</sup> Ketiga buku itu telah rampung diselesaikan pada bulan Desember 1987. Kemudian, bulan Pebruari 1988, diselenggarakan lokakarya tentang ketiga buku tersebut oleh para ahli hukum Islam, ahli hukum umum, para ulama dan pemimpin ormas-ormas Islam terkemuka. Pada lokakarya tersebut, ketiga buku itu diterima dengan baik oleh semua pihak. Pada tanggal 10 Juni 1991, presiden melalui instruksinya No. 1 tahun 1991 secara resmi memerintahkan untuk memasyarakatkan Kompilasi Hukum Islam itu.<sup>34</sup>

Itulah perjalanan hidup Munawir Sjadzali. Ia dikenal sebagai diplomat ulung dan cendekiawan tulen yang mampu melontarkan gagasan-

<sup>30</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 84.

<sup>31</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 86; dan Faisal Ismail, *Islam Idealitas Ilahiyah dan Realitas Insaniyah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 137-138.

<sup>32</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 98.

<sup>33</sup> Buku pertama mengenai perkawinan, buku kedua tentang kewarisan dan buku ketiga mengenai pengelolaan benda-benda wakaf, infaq dan shadaqah.

<sup>34</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 103.

gagasan keislaman yang orisinil dan brilian.<sup>35</sup> Kini, Munawir telah tiada. Dalam usia ke 79 tahun, tepatnya pada tahun 2004 lalu, Munawir telah memenuhi panggilan Tuhan Yang Maha Kasih. Walaupun sosok Munawir telah tiada, tetapi pemikiran dan idenya tetap hidup yang harus dikembangkan dan dilanjutkan.

### c. Karya

Munawir termasuk salah seorang intelektual Muslim Indonesia yang kreatif dan produktif dalam menghasilkan karya-karya tentang keislaman dan kenegaraan. Telah banyak makalah yang ia tulis baik dalam bahasa Indonesia maupun dalam bahasa Inggris yang dipresentasikannya di forum nasional dan internasional.

Berikut ini adalah karya-karya Munawir yang berupa makalah, pidato penting dan buku:

1. "Shari'ah: A Dynamic Legal System," dipresentasikannya di depan peserta Seminar on Shari'ah and Codification di Kolombo tahun 1985.
2. "The Role of the Muslim Religious Leaders (Ulama) in the Solution of the Population Problems: Indonesian Experience," disajikan pada seminar di Kairo tahun 1987.
3. "Indonesia is Neither a Secular nor Theocratic State," dipresentasikannya ketika berkunjung ke Universitas McGill, Montreal Kanada pada tahun 1992.
4. *Islam dan Tata negara: Ajaran, sejarah dan Pemikiran*, diterbitkan oleh UI Press tahun 1990. Buku ini menjadi salah satu buku rujukan yang penting untuk mata kuliah Fiqh Siyasah pada program pasca sarjana di berbagai IAIN di Indonesia. Bahkan buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.
5. "Reaktualisasi Ajaran Islam," artikel yang dimuat dalam buku *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, diterbitkan oleh Pustaka Panjimas tahun 1988.

---

<sup>35</sup> Santosa, "Hidup Yang," 65.

bagian dari Undang-Undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional.<sup>30</sup> Untuk meningkatkan SDM tenaga pengajar di IAIN, mulai tahun 1985 Munawir mengambil langkah-langkah untuk mengirim dosen-dosen IAIN untuk mendalami studi keislaman di universitas-universitas Barat baik untuk mengikuti program master atau doktor seperti di Universitas Harvard, Columbia, Chicago, dan UCLA. Hasilnya, sebanyak 225 orang dosen yang telah dikirim untuk mengikuti program tersebut. Sampai tahun 1993 (tahun berakhirnya jabatan Munawir), telah kembali ke Indonesia sebanyak 12 orang dengan gelar PhD dan 67 orang dengan gelar MA.<sup>31</sup>

Munawir mempunyai andil besar dalam pembentukan eksistensi Peradilan Agama yang lebih mandiri dan independen dengan dikeluarkannya UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang merupakan tindak lanjut dari UU No. 14 tahun 1970 tentang kekuasaan kehakiman.<sup>32</sup> Kiprah Munawir tidak hanya sampai di situ. Pada bulan Maret 1985, terbentuklah Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tentang pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang direncanakan menjadi tiga buah buku untuk menjadi pegangan yang seragam bagi para hakim agama di seluruh tanah air.<sup>33</sup> Ketiga buku itu telah rampung diselesaikan pada bulan Desember 1987. Kemudian, bulan Pebruari 1988, diselenggarakan lokakarya tentang ketiga buku tersebut oleh para ahli hukum Islam, ahli hukum umum, para ulama dan pemimpin ormas-ormas Islam terkemuka. Pada lokakarya tersebut, ketiga buku itu diterima dengan baik oleh semua pihak. Pada tanggal 10 Juni 1991, presiden melalui instruksinya No. 1 tahun 1991 secara resmi memerintahkan untuk memasyarakatkan Kompilasi Hukum Islam itu.<sup>34</sup>

Itulah perjalanan hidup Munawir Sjadzali. Ia dikenal sebagai diplomat ulung dan cendekiawan tulen yang mampu melontarkan gagasan-

<sup>30</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 84.

<sup>31</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 86; dan Faisal Ismail, *Islam Idealitas Ilahiyah dan Realitas Insaniyah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 137-138.

<sup>32</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 98.

<sup>33</sup> Buku pertama mengenai perkawinan, buku kedua tentang kewarisan dan buku ketiga mengenai pengelolaan benda-benda wakaf, infaq dan shadaqah.

<sup>34</sup> Sjadzali, "Dari Lembah," 103.

gagasan keislaman yang orisinal dan brilian.<sup>35</sup> Kini, Munawir telah tiada. Dalam usia ke 79 tahun, tepatnya pada tahun 2004 lalu, Munawir telah memenuhi panggilan Tuhan Yang Maha Kasih. Walaupun sosok Munawir telah tiada, tetapi pemikiran dan idenya tetap hidup yang harus dikembangkan dan dilanjutkan.

### c. Karya

Munawir termasuk salah seorang intelektual Muslim Indonesia yang kreatif dan produktif dalam menghasilkan karya-karya tentang keislaman dan kenegaraan. Telah banyak makalah yang ia tulis baik dalam bahasa Indonesia maupun dalam bahasa Inggris yang dipresentasikannya di forum nasional dan internasional.

Berikut ini adalah karya-karya Munawir yang berupa makalah, pidato penting dan buku:

1. "Shari'ah: A Dynamic Legal System," dipresentasikannya di depan peserta Seminar on Shari'ah and Codification di Kolombo tahun 1985.
2. "The Role of the Muslim Religious Leaders (Ulama) in the Solution of the Population Problems: Indonesian Experience," disajikan pada seminar di Kairo tahun 1987.
3. "Indonesia is Neither a Secular nor Theocratic State," dipresentasikannya ketika berkunjung ke Universitas McGill, Montreal Kanada pada tahun 1992.
4. *Islam dan Tata negara: Ajaran, sejarah dan Pemikiran*, diterbitkan oleh UI Press tahun 1990. Buku ini menjadi salah satu buku rujukan yang penting untuk mata kuliah Fiqh Siyasah pada program pasca sarjana di berbagai IAIN di Indonesia. Bahkan buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris.
5. "Reaktualisasi Ajaran Islam," artikel yang dimuat dalam buku *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, diterbitkan oleh Pustaka Panjimas tahun 1988.

---

<sup>35</sup> Santosa, "Hidup Yang," 65.



6. "Dari Lembah Kemiskinan," artikel yang dimuat dalam buku *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, diterbitkan oleh IPHI & Paramadina tahun 1995.
7. *Ijtihad Kemanusiaan*, diterbitkan oleh Paramadina pada tahun 1997.
8. "Ijtihad dan Kemaslahatan Umat," artikel yang dimuat dalam buku *Ijtihad dalam Sorotan*, diterbitkan oleh Mizan pada tahun 1996.

### Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam

Apabila menengok kembali catatan sejarah kaum perempuan masa dahulu, kita mengetahui bahwa mereka banyak mendapat perlakuan diskriminatif. Masyarakat Arab Jahiliyah tidak bisa menghargai perempuan sederajat dengan laki-laki. Mereka mengalih tangankan dan memperjualbelikan perempuan, bahkan menjadikan seorang janda sebagai harta warisan yang dapat diwarisi oleh ahli waris suaminya yang meninggal.<sup>36</sup> Diskriminasi ini terus membudaya dan mendarah daging pada masyarakat Arab Jahiliyah.

Pada masa awal Islam, kebiasaan Arab Jahiliyah tersebut masih terus dilakukan sampai turunnya wahyu Tuhan dalam surah al-Nisa:11-12 yang menanggapi tindakan masyarakat tersebut. Ayat ini ternyata merupakan lontaran yang sangat jauh ke depan dan reformasi untuk peningkatan status dan kedudukan perempuan. Dengan ayat ini, perempuan dalam Islam mendapatkan hak sebagaimana laki-laki, walaupun hanya separoh dari harta warisan yang didapatkan laki-laki.<sup>37</sup> Memang diakui masih terdapat perbedaan bagian harta warisan untuk anak laki-laki dan anak perempuan. Tetapi, semua ini adalah karena Islam datang pada saat terdapat kebodohan yang luar biasa sehingga pesan-pesan yang diturunkan disesuaikan dengan keadaan, perkembangan dan adat masyarakat Jahiliyah pada waktu itu.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Tanpa tempat: Dar al-Fikr, tanpa tahun), Juz 1, 465; dan Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: al-Ma'arif, 1981), 11.

<sup>37</sup> 'Abū al-Hasan 'Alī bin 'Ahmad al-Naisābūrī, *Asbab al-Nuzul* (Beirut: tanpa penerbit, 1988), 96-97.

<sup>38</sup> Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1998), 120.

Segala ketentuan yang disyariatkan tidak mungkin diturunkan dalam masyarakat yang vakum dan terlepas dari konteks sosial dan budaya.<sup>39</sup>

Seiring dengan perubahan sosial, budaya dan perkembangan intelektual masyarakat, kini status dan kedudukan perempuan dalam keluarga dan masyarakat ikut mengalami perubahan. Kaum perempuan telah banyak yang berpendidikan tinggi, berkarir, memiliki keterampilan yang tidak kalah dengan laki-laki, bahkan ada pula yang berganti peran sebagai pencari nafkah keluarga. Hubungan antara suami dan isteri pun tidak lagi merupakan hubungan antara yang memberi dan menerima, melainkan hubungan antara dua insan yang sepakat untuk hidup bersama, bekerja secara gotong royong demi tegaknya rumah tangga. Dalam kondisi seperti ini, diperlukan kehadiran para pemikir-pemikir Muslim yang dapat melakukan pembaharuan atau paling tidak mereaktualisasikan hukum-hukum yang telah lama dilegalisasikan Tuhan sebagaimana hadits Nabi berikut:<sup>40</sup>

عن رسول الله صرم قال ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (رواه ابو داود)

“Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah mengutus seorang pembaharu yang memperbaharui pemahaman agamanya untuk umat manusia setiap seratus tahun.” (H.R. Abu Dawud).

Pembaharu adalah seseorang yang mengarahkan segala kemampuannya untuk memahami hukum-hukum Tuhan dalam mencapai kemaslahatan dan memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi kehidupan masyarakat umum. Berdasarkan definisi ini, barangkali Munawir dapat disebut sebagai seorang pembaharu dalam pemikiran hukum Islam. Dawam Rahardjo mengkategorikan Munawir sebagai seorang pemikir era 80-an, terutama ide “Reaktualisasi Hukum Islam”-nya yang dianggap kontroversial

---

<sup>39</sup> Muhammed Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern, Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, alih bahasa Oleh Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994), 76-78.

<sup>40</sup> Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Tanpa tempat: Dar al-Fikr, tanpa tahun), Juz 4, 109.

di sebagian kalangan.<sup>41</sup> Munawir menyatakan bahwa hukum kewarisan Islam yang termaktub dalam surah al-Nisa: 11-12 kini tidak relevan lagi untuk diterapkan karena ayat tersebut tidak mengandung kemaslahatan dan keadilan lagi bagi kaum perempuan sekarang. Oleh sebab itu, menurut Munawir, ayat-ayat tersebut perlu direinterpretasikan sesuai dengan perkembangan masyarakat Islam dan perubahan zaman sekarang dengan memberikan hak yang sama rata (formula 1:1) antara anak laki-laki dan anak perempuan dalam hak waris.<sup>42</sup>

Sebenarnya, Munawir mengaku dirinya bukanlah orang pertama yang mencoba mereinterpretasikan nash-nash al-Qur'an secara kontekstual. Jauh sebelum itu, Umar bin Khaththab, menurut Munawir, sering mengambil kebijakan-kebijakan yang tampak secara lahiriah bertentangan dengan syari'at Islam yang aksiomatik. Umar, contohnya, tidak memberlakukan lagi pembagian harta yang didapatkan sewaktu berperang melawan kaum musyrikin (*ghanima*), sebagaimana Nabi pernah melakukannya (berdasarkan petunjuk yang jelas dari al-Quran surah al-Anfāl: 41). Ia bahkan membiarkan harta tersebut tetap dimiliki oleh pemilik asal dan hanya diwajibkan membayar pajak sebagai imbalan atas kebebasan yang mereka peroleh.<sup>43</sup> Ijtihad Umar yang lain, lanjut Munawir, adalah tidak berhak lagi seorang muallaf mendapatkan bagian zakat kaum Muslimin, padahal al-Qur'an sendiri dengan jelas menerangkan bahwa muallaf berhak menerima zakat (al-Tawba: 60).<sup>44</sup>

Kebijakan Umar ini tampak bertentangan dengan nash yang *sharīh* (aksiomatik). Tetapi, ia sebenarnya memahami nash al-Quran dan al-Sunnah pada sisi jiwa dan semangat nash tersebut dengan cara mengarahkan pemahaman secara kontekstual dan menginduksikan berbagai ayat al-Quran

<sup>41</sup> Santosa, "Hidup Yang," 60.

<sup>42</sup> Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 7.

<sup>43</sup> Nurkholish Madjid, "Pertimbangan Kemaslahatan dalam Menangkap Makna dan Semangat Ketantuan Agama, Kasus Ijtihad Umar ibn Khaththab", dalam Saimima (Peny.), *Polemik Reaktualisasi*, 13. Lihat pula Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Khaththab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), 160.

<sup>44</sup> Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 39; dan Nuruddin, *Ijtihad Umar*, 165.

yang berhubungan dengan permasalahan yang dihadapi sesuai dengan perkembangan zaman, sosial, budaya dan tingkat berpikir masyarakat demi tercapainya kemaslahatan masyarakat umum. Keberanian Umar untuk tidak membagikan harta *ghanīma* dimaksudkan untuk menjaga kemaslahatan pemilik harta asal supaya kemaslahatan hidup mereka tetap terjaga. Dengan harta yang masih dimiliki, mereka mampu mencukupi kebutuhannya sehari-hari walaupun dikenai kewajiban membayar pajak untuk menebus kebebasan yang diberikan. Sedangkan, ketika itu tentara Islam hidup berkecukupan bahkan berlebih. Tidak diberikannya hak zakat muallaf didasari pertimbangan bahwa Islam ketika itu sudah kuat dan jaya. Apabila seseorang masuk agama Islam, maka berarti ia lakukan atas kehendaknya sendiri dengan suka rela sehingga Islam tidak perlu lagi memberikan tunjangan hidup kepada muallaf. Selain itu, hal tersebut juga untuk menghindari adanya orang-orang yang memanfaatkan situasi dengan cara pura-pura masuk Islam.<sup>45</sup>

Selain Umar, sahabat-sahabat Nabi yang lain pun sering menerapkan maslahat tanpa harus terikat dengan berbagai syarat, apakah maslahat itu bersifat *dharūriyyah*,<sup>46</sup> *hajjiyyah*,<sup>47</sup> *tahsīniyyah*,<sup>48</sup> parsial ataupun *qath'i* dan

<sup>45</sup> Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 39-40; dan Nuruddin, *Ijtihad Umar*, 142.

<sup>46</sup> *Dharūriyyah* adalah kepentingan essensial yang merupakan kebutuhan primer dalam memelihara kemaslahatan baik kemaslahatan agama maupun kemaslahatan dunia. Apabila kemaslahatan tersebut tidak terpenuhi, maka akan mengakibatkan *mafsadat*, berbagai kesulitan dan cedera dalam kehidupan manusia. Ketentuan *Dharūriyyah* ini secara umum bermuara pada upaya memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Hukum kewarisan Islam termasuk dalam kategori *dharūriyyah* yang membicarakan tentang pendistribusian harta waris. Penjelasan lebih lanjut, lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 171-173; dan Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 29.

<sup>47</sup> *Hajjiyyah* adalah kebutuhan sekunder yang diperlukan untuk menghindari kesulitan, yang apabila tidak terpenuhi, maka ia tidak merusak kehidupan manusia. *Hajjiyyat* terkait dengan *rukhsah* atau keringanan dalam ilmu fiqh. Lihat Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum*, 175.

<sup>48</sup> *Tahsīniyyah* adalah kepentingan penunjang (*tertier*) yang hanya mengandung kemaslahatan dalam meningkatkan martabat seseorang dalam

*zhanni*. Apabila dalam suatu persoalan terdapat maslahat, maka mereka menguamakan mashlahat itu.<sup>49</sup> Bisa saja dalam kurun waktu yang lama sejak diwahyukan dan adanya perubahan zaman, sebuah nash yang telah berlaku tidak mengandung maslahat lagi.

## **Paradigma Pemikiran Hukum Waris Islam Menurut Munawir Sjdzali**

### **a. *Naskh* (Pergantian Hukum)**

Munawir mengorientasikan pemikirannya tentang kontekstualisasi hukum waris Islam kepada ijtihad Umar di atas yang tidak menerapkan nash-nash al-Quran yang *shar'ih* dengan adanya perubahan zaman, adat, sosial dan budaya. Pada kenyataannya, menurut Munawir, dalam al-Qur'an atau al-Sunnah telah banyak terjadi pergeseran atau bahkan pembatalan (*naskh*) hukum-hukum atau petunjuk yang telah diberikan kepada Nabi Muhammad. Pembatalan hukum tampaknya membawa pengertian bahwa hukum yang terdahulu tidak berlaku lagi bagi masyarakat manapun. Masyarakat dianggap tahu bahwa telah terjadi perubahan hukum, walaupun sebenarnya masyarakat tertentu masih memerlukan hukum yang telah dibatalkan. Apabila perubahan suatu hukum disebabkan karena adanya perubahan zaman, tempat, adat, sosial dan budaya, maka di sini pendapat Quraish Shihab tampaknya lebih tepat digunakan untuk memaknai *naskh*. Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian pendahuluan, Quraish Shihab menyatakan makna yang tepat untuk *naskh* adalah pergantian. Artinya, pada masyarakat tertentu yang masih kurang siap dengan segala perubahan hukum, masih diperkenankan menggunakan hukum terdahulu walaupun telah terjadinya *naskh*. Adanya *naskh* atas nash-nash al-Quran dapat dilihat dari keterusterangan Tuhan dengan wahyu-Nya pada surat surah al-Baqarah:106,

---

masyarakat. Apabila kepentingan ini tidak terpenuhi, ia tidak akan mempersulit dan merusak kehidupan manusia.

<sup>49</sup> Yusuf Qardhawi, *Membumikan Syari'at Islam*, alih bahasa oleh Muhammad Zakki, dkk. (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), 174.

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم  
ان الله على كل شيء قدير

“Apa saja yang telah kami *naskh* (gantikan) atau kami jadikan lupa kepadanya, kami datangkan lebih baik daripadanya atau sebanding dengannya. Tidaklah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah maha kuasa atas segala sesuatu.”

Dalam komentarnya atas ayat ini, Munawir mengutip beberapa pendapat para mufassir terkemuka seperti Ibn Katsir yang menyatakan bahwa sesungguhnya menurut nalar tidak terdapat sesuatu yang menolak adanya *naskh* (perubahan hukum) dalam hukum-hukum Islam.<sup>50</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi menyatakan bahwa sesungguhnya hukum-hukum itu diundangkan untuk kepentingan manusia dan kepentingan manusia dapat berbeda karena perbedaan waktu dan tempat. Apabila suatu hukum diundangkan dan dilegalisasikan pada waktu di mana memang dirasakan kebutuhan adanya hukum itu, kemudian kebutuhan itu tidak ada lagi, maka adalah suatu tindakan yang bijaksana menghapuskan hukum itu dan menggantikannya dengan hukum lain yang lebih sesuai dengan waktu mutakhir.<sup>51</sup>

Hal yang senada juga diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha bahwa sesungguhnya hukum itu dapat berbeda karena perbedaan waktu, tempat, lingkungan, dan situasi. Apabila suatu hukum dilegalisasikan pada waktu dibutuhkannya hukum itu, dan kemudian kebutuhan itu tidak ada lagi pada waktu yang lain, maka suatu tindakan yang baik untuk menghapuskan hukum itu dan menggantikannya dengan hukum lain, yang lebih sesuai dengan waktu yang belakangan.<sup>52</sup> Sedangkan Sayyid Quthub mengatakan bahwa turunnya surah al-Baqarah: 106 di atas merupakan sanggahan

<sup>50</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Tanpa tempat: Dār al-Fikr, tanpa tahun), Juz 1, 264.

<sup>51</sup> Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī* (Tanpa tempat: Dār al-Fikr, tanpa tahun), Juz 1, 187.

<sup>52</sup> Muhammad Rasyid Ridhā, *Tafsir al-Manār* (Beirut: Dār al-Ma'rifa, tanpa tahun), Juz 1, 414.



terhadap tuduhan orang-orang Yahudi bahwa Nabi tidak konsisten dalam hal perpindahan kiblat dari Masjid al-Aqsha ke Masjid al-Haram dan perubahan-perubahan petunjuk, hukum dan perintah yang akan terjadi sebagai akibat dari pertumbuhan, situasi dan kondisi masyarakat Islam yang terus menerus berkembang.<sup>53</sup>

Tampaknya referensi gagasan Munawir ini akurat dan valid karena integritas dan akreditasi keilmuan para mufassir tersebut tidak diragukan lagi. Hampir seluruh masyarakat yang memahami bahasa Arab atau hanya mampu membaca terjemahannya mengenal dengan baik isi kitab tafsir mereka. Bahkan, para mufassir sekarang pun hampir selalu menjadikan salah satu tafsir tersebut sebagai rujukan.

Selain itu, tampak bahwa para mufassir tersebut mengarahkan pemahaman ajaran keagamaan, khususnya tentang aturan dan hukum bagi kemanusiaan, secara kontekstual. Pemahaman seperti ini sangat diperlukan dan sangat menentukan untuk mencapai kemaslahatan dan kepastian hukum dalam upaya menjadikan hukum Islam selalu siap berdialog dengan segala perkembangan di masyarakat. Selain itu, dalam ayat 106 surah al-Baqarah di atas, Tuhan menggunakan kata "kami" atau dalam bentuk plural yang menunjukkan adanya kewenangan manusia untuk terlibat dalam menentukan kebaikan dan kemashlahatan hidupnya, termasuk dalam melakukan pergantian hukum.<sup>54</sup> Hanya saja manusia tidak berhak menggantikan teks-teks nash, karena kewenangan itu hanya ada pada Allah dan kewenangan itu pun telah berakhir dengan berakhirnya masa pembinaan hukum Islam di zaman kenabian Muhammad.<sup>55</sup> Di sini, manusia mempunyai ruang bagi intervensi, yakni mereinterpretasikan nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah secara kontekstual,<sup>56</sup> dan memberlakukan hukum sesuai dengan perubahan

<sup>53</sup> Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran," 7.

<sup>54</sup> Shihab, "Reaktualisasi dan Kritik," 323; dan Shihab, *Membumikan al-Quran*, 149.

<sup>55</sup> Mukhtar Yahya, dkk., *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1993), 271.

<sup>56</sup> Dalam kondisi ini, kata Amir Ma'shum, perlu adanya perwujudan gaya penafsiran yang baru, mengkondisional dengan perkembangan ilmu dan masyarakat moden. Kalau perlu, lanjutnya, tafsir yang disusun orang di masa lampau, kecuali

zaman, tempat, lingkungan, dan situasi untuk mempermudah masyarakat memahami teks-teks keagamaan. Dalam hal ini, Quraish Shihab mengatakan bahwa apabila pada lahirnya teks keagamaan bertentangan dengan perkembangan, perubahan sosial kemasyarakatan, dan penemuan ilmiah, maka jalan yang harus ditempuh adalah melalui pena'wilan. Hal ini lebih baik dilakukan daripada ajaran al-Qur'an terabaikan dan tidak mendapatkan kepastian hukum.<sup>57</sup> Para ahli ushul fiqh dan fiqh banyak mengemukakan tentang keharusan perubahan pemberlakuan suatu hukum disebabkan adanya perubahan zaman, keadaan dan tempat berdasarkan pada kaidah ushul fiqh berikut,<sup>58</sup>

تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال

"Hukum itu bisa berubah karena perubahan waktu, tempat dan keadaan."

Para ahli ushul fiqh menyaratkan bahwa kaidah di atas hanya berlaku dalam bidang mu'amalah, seperti hukum kewarisan Islam, bukan dalam bidang ibadah.<sup>59</sup> Terbukanya ruang ijtihad yang cukup besar dalam

---

yang ta'abbudiah, tidak perlu lagi dipakai untuk dijadikan pegangan. Penjelasan lebih rinci, lihat Amir Ma'sum, "Al-Quran dan Modernitas," dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif, dkk, (Peny.), *Al-Quran dan Tantangan Modernitas* (Yogyakarta: Sipress, 1996), 103.

<sup>57</sup> Quraish Shihab, "Cara Memahami Agama," *Panjimas*, No. 1, 21 April 1997, 44; dan Shihab, *Membumikan al-Quran*, 99.

<sup>58</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1995), 143; A. Djazuli, dkk., *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 48; dan Imam Musbikin, *Qawaid al-Fiqhiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 101.

<sup>59</sup> Dalam Islam dikenal adanya hukum mu'amalah dan ta'abbudiyah. Hukum mu'amalah adalah hal-hal yang menyangkut perilaku mukallaf dalam urusan keduniaan, perpindahan kepemilikan, transaksi bisnis yang menyangkut segala urusan pekerjaan seseorang dalam memenuhi kebutuhannya, termasuk pendistribusian harta waris. Sementara, hukum ta'abbudiyah hanya menyangkut hubungan murni dengan Tuhan, seperti keyakinan tentang zat dan keberdajaan

bidang mu'amalah merupakan kemudahan yang diberikan Tuhan pada manusia, sebagaimana ditegaskan dalam surah al-Baqarah: 185,

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

"Allah menghendaki keringanan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran."

Apabila dikaji melalui pendekatan ushul fiqh, ayat di atas sebenarnya menunjukkan kewajiban memelihara kemaslahatan umum yang betul-betul dapat dirasakan oleh masyarakat banyak baik kemaslahatan dunia atau akhirat. Selain itu, ayat di atas juga meniadakan kepicikan, kesempitan dan kesulitan serta tidak memberatkan umat manusia baik dalam kehidupan maupun beragama.<sup>60</sup> Dalam konteks bagian warisan bagi anak-anak laki-laki dan anak perempuan, dapat dipahami bahwa perubahan zaman sangat mempengaruhi berlakunya suatu hukum yang akan berakibat akan terhapusnya hukum terdahulu (hukum kewarisan Islam yang menentukan 2:1 bagi anak laki-laki dan anak perempuan) oleh hukum yang kemudian (bagian sama rata antara anak laki-laki dan anak perempuan).

b. *ʿĀdat* (adat masyarakat)

Munawir menjadikan teori *ʿādat* (adat) Abū Yūsuf al-Hanafiyah sebagai salah satu referensinya. Menurut Munawir, 'Abū Yūsuf berpendapat bahwa bila suatu nash pada masa dahulu diturunkan berdasarkan adat, maka gugur pula ketentuan hukum yang terdapat dalam nash itu bila adat itu berubah.<sup>61</sup> Dari pernyataan ini dapat diketahui bahwa adat dapat dijadikan

---

Tuhan, jumlah rakaat shalat, dan sebagainya. Lihat Musbikin, *Qawaid al-Fiqhiyah*, 101.

<sup>60</sup> Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Hukum Islam & Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh*, alih bahasa oleh Ade Dedi Rohayana (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 27; dan Haroen, *Ushul Fiqh I*, 108.

<sup>61</sup> Dalam hal ini, Nabi pernah menyatakan bahwa dalam jual beli gandum harus digunakan ukuran takaran karena mengikuti adat setempat waktu itu. Tetapi kemudian kebiasaan tersebut berubah; masyarakat telah meninggalkan takaran dan sudah menggunakan timbangan. Nabi pun hanya diam dengan tindakan masyarakat

sebagai pedoman dalam menetapkan hukum yang baru atau mengaktualkan kembali hukum-hukum yang sudah dipandang kurang relevan lagi. Adat itu menjadi *'illat* atau motif timbulnya suatu hukum<sup>62</sup> sebagaimana kaidah ushul fiqh berikut,<sup>63</sup>

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما

“Ada atau tidak adanya hukum itu tergantung kepada *'illat*-nya (motif hukum).”

Sebagian ahli ushul fiqh membedakan adat dengan *'urf* yang juga dijadikan sebagai salah satu metode penggalian hukum Islam. Mereka berpendapat bahwa adat mencakup persoalan yang amat luas, baik permasalahan pribadi atau umum, bersifat rasional atau tidak rasional. Sedangkan *'urf* merupakan bagian dari adat yang hanya menyangkut permasalahan umum dan berhubungan dengan hal-hal rasional.<sup>64</sup> Tanpa harus membedakan kedua metode tersebut, *'urf* adalah bagian dari adat. Jika *'urf* dapat dijadikan sebagai metode penggalian hukum, maka kualitas adapun sama seperti *'urf*, seperti bunyi kaidah ushul fiqh,<sup>65</sup> *العادة محكمة* (Adat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum).

Selain itu, adat yang dapat dijadikan metode penetapan hukum adalah adat yang sah, sangat berpengaruh untuk membawa kebaikan dan kemaslahatan pada masyarakat, dan menjadi suatu kebiasaan yang telah berlaku merata berdasarkan hasil dari kesepakatan masyarakat, baik tertulis maupun tidak.<sup>66</sup> Hal ini senada dengan hadits Nabi berikut,<sup>67</sup>

---

tersebut. Diamnya Nabi merupakan suatu petunjuk bahwa Nabi sendiri menyetujuinya (*sunnah taqririyah*). Lihat Sjadzali, “Dari Lembah”, 93.

<sup>62</sup> Hosen, “Beberapa Catatan,” 264.

<sup>63</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1977), 72.

<sup>64</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), 829-830; dan Haroen, *Ushul Fiqh I*, 138.

<sup>65</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh: Sejarah dan Kaidah Asasi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 65.

<sup>66</sup> Yahya, dkk, *Dasar-dasar*, 110.

عن ابن مسعود قال رسول الله ص م وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سييء (رواه احمد ابن حنبل)

"Dari Ibn Mas'ud r.a.: "Bersabda Rasulullah SAW, "Apa saja yang dipandang masyarakat Muslim sebagai hal yang baik, maka baik pula menurut Allah. Dan apa pun yang dipandang masyarakat Muslim sebagai hal yang buruk, maka buruk pula di sisi Allah" (H.R. Ibn Hanbal).

Hadits di atas menunjukkan bahwa Tuhan sebenarnya memberikan restu terhadap berbagai kreativitas yang mempengaruhi praktik keagamaan dan akhirnya menjadi suatu kebiasaan yang sangat berpengaruh dalam membawa kebaikan. Menurut Munawir, ayat-ayat kewarisan Islam ditetapkan berdasarkan adat kebiasaan masyarakat Jahiliyah dan sekaligus pula menjadi reaksi atas perlakuan mereka yang sama sekali tidak menghargai kaum perempuan. Namun, kini adat seperti zaman jahiliyah tidak ada lagi karena telah terjadi perubahan. Maka, bagian waris sebagaimana pada surah al-Nisa: 11-12 ikut pula berubah, yaitu bagian harta warisan bagi anak-anak laki-laki dan perempuan menjadi sama,<sup>68</sup> walaupun ayat tersebut dipandang mayoritas ulama berstatus *qath'i*.

Sama halnya, sambung Munawir, dengan ayat-ayat perbudakan yang membolehkan menggunakan budak sebagai penyalur alternatif kebutuhan seksual di samping isteri, dan dilegalisasikan berdasarkan adat masyarakat masa itu juga berstatus *qath'i*.<sup>69</sup> Sampai Nabi wafat, wahyu pun telah berakhir, Islam masih belum tuntas menghapus perbudakan.<sup>70</sup> Sekarang, kata Munawir, praktik tersebut telah dikutuk di seluruh dunia karena dipandang sebagai pelanggaran Hak Asasi Manusia, sehingga ayat-

<sup>67</sup> A. J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadits al-Nabawiy* (Leiden: 1936), Juz 1. Lihat pula Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh*, 837; dan M. Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr, 1958), 216.

<sup>68</sup> Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran," 93.

<sup>69</sup> Ayat-ayat tersebut dapat dilihat dalam surah al-Nisa: 3; al-Mu'minun: 6; al-Ahzab: 52; dan al-Ma'arij: 30.

<sup>70</sup> Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran," 94.

ayat perbudakan itu "terhapus" dengan sendirinya disebabkan berubahnya adat dan zaman.<sup>71</sup>

Lagi pula, dalam al-Qur'an atau al-Sunnah sendiri tidak pernah diintrodusir istilah *qaht`i* atau *zhanni*, dan tidak diketahui secara persis siapa yang pertama kali menggunakan istilah tersebut dalam pembahasan keislaman.<sup>72</sup> Apalagi, redaksi-redaksi al-Qur'an itu tidak dapat dijangkau secara pasti maksud yang sebenarnya baik yang diucapkan atau pun yang ditulis. Bagi Tuhan mungkin hanya mengandung satu arti saja, tetapi bagi pembaca atau pendengar, bisa memiliki arti-arti yang relatif, sehingga tidak dipastikan redaksi mana yang *qath`i* dan yang *zhanni*.<sup>73</sup>

Apabila dikaji analogi Munawir atas ayat-ayat kewarisan dengan ayat-ayat perbudakan, tampaknya analogi itu (berupa *qiyās jāli*, analogi yang jelas) akan mengalami kesulitan karena kedua macam ayat di atas sama-sama *ashal* yang telah ditentukan Tuhan dalam al-Qur'an dan *hukum ashal*-nya pun berbeda, walaupun *'illat* keduanya sama, yaitu adanya perubahan zaman.<sup>74</sup> Untuk menyelesaikan kesulitan analogi di atas, metode yang lebih tepat tampaknya adalah menggunakan metode *istihsān*, yakni meninggalkan *qiyās jāli* untuk melakukan *qiyās khāfi* (analogi samar-samar).<sup>75</sup> Dengan perkataan lain, ayat-ayat kewarisan tetap dianalogikan dengan ayat-ayat perbudakan, tetapi dengan menggunakan *qiyās khāfi*. Jika hal ini dibiarkan tanpa melakukan *qiyās khāfi* atau *istihsān*, maka kebaikan dan kemaslahatan masyarakat Muslim akan terganggu, padahal kemaslahatan itu wajib dipelihara.

<sup>71</sup> Munawir Sjadzali, "Ijtihad dan Kemaslahatan Umat," dalam Baqir, dkk (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*, 120.

<sup>72</sup> Masdar F. Mas'udi, "Memahami Ajaran-ajaran Islam Melalui Pendekatan Transformasi", dalam Saimima (peny.), *Polemik Reaktualisasi*, 184.

<sup>73</sup> Shihab, *Membumikan al-Quran*, 138.

<sup>74</sup> Lihat rukun dan syarat *qiyās* dalam Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1996), 165-172; dan Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh: Kaidah-kaidah Hukum Islam*, alih bahasa oleh Noer Iskandar al-Barsany, dkk (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 87-88.

<sup>75</sup> Yahya, dkk., *Dasar-dasar*, 101.



Dengan demikian, hukum kewarisan Islam yang memberikan bagian kepada anak laki-laki dua kali lebih besar daripada bagian anak perempuan tidak berlaku lagi karena perubahan adat kebiasaan. Apalagi dalam al-Qur'an sendiri tidak sedikit ayat-ayat yang membicarakan persamaan antara laki-laki dan perempuan, tanpa membedakan jenis kelamin,<sup>76</sup> dan persamaan kemanusiaan adalah ajaran murni Islam.<sup>77</sup>

c. *Mashlahah* (kemaslahatan umum) dan Keadilan

Munawir mengutip pendapat Najm al-Dīn al-Thūfi yang mengatakan bahwa apabila kepentingan umum bertabrakan dengan nash atau ijma, maka yang wajib didahulukan dan diutamakan adalah kepentingan umum (*mashlahah*).<sup>78</sup> Pendapat al-Thūfi ini tampak sangat berbeda dengan pendapat ahli-ahli ushul fiqh yang lain. Sebagaimana yang dikatakan Sallam Madkur yang dikutip Hasbi Ash-Shiddiqiey, kedudukan maslahat dalam beragama memang harus diakui, namun mustahil ada pertentangan nash dengan kemaslahatan karena dalam nash sudah terkandung kemaslahatan. Andaikata, lanjut Madkur, terjadi pula pertentangan tersebut, maka yang harus diutamakan adalah nash, bukan *maslahah* yang hanya terinspirasi akal semata.<sup>79</sup> Banyaknya kritikan, bahkan keterasingan, yang menimpa al-Thūfi, ternyata membuatnya sadar dan bertaubat atas kekeliruannya. Ia meralat pendapatnya terdahulu dalam kitabnya *Bulbul* yang membicarakan syarat-syarat *mashlahah* dan menjelaskan bahwa *mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan nash *qath'i*.<sup>80</sup>

Terlepas dari *qawl qadim* atau *qawl jadid*-nya al-Thūfi, pada kenyataannya apabila diteliti satu persatu hukum-hukum yang berlaku, maka tampak *mashlahah* yang ternyata didahulukan walaupun harus bertentangan dengan al-Qur'an atau al-Sunnah. Inilah yang dijadikan oleh Munawir

<sup>76</sup> Lihat surah al-Hujurat: 13; al-Nahl: 97; al-'An'am: 164; al-Mu'min: 17; al-Muddatsir: 38; dan al-Zalzalah: 7-8.

<sup>77</sup> Mahmoud Muhammed Taha, *Syari'ah Demokratik*, alih bahasa oleh Nur Rachman (Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 1996), 22.

<sup>78</sup> Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, 45.

<sup>79</sup> Ash-Shiddiqiey, *Falsafah Hukum*, 355.

<sup>80</sup> Al-Zarqa, *Hukum Islam*, 96.

sebagai argumen bagi ide reaktualisasinya tentang hukum kewarisan Islam. Dia juga mendukung hal tersebut dengan fatwa-fatwa Umar yang banyak menggugurkan atau menghapus ketentuan-ketentuan nash al-Qur'an yang *sharih* dengan alasan *mashlahah* karena *mashlahah* adalah dalil yang kuat dan mandiri untuk dijadikan landasan dalam menetapkan hukum Islam walaupun *mashlahah* tersebut tidak mendapatkan dukungan nash.<sup>81</sup> Apabila suatu *mashlahah* bertentangan dengan *mashlahah* yang lain, maka yang dijadikan pegangan adalah *mashlahah* yang paling kuat membawa pengaruh untuk kebaikan masyarakat. Izz al-Dīn bin Abd al-Salām berkata:<sup>82</sup>

إذا تعارضت مصلحتان وتعدّر جمعهما فإن علم رجحان أحد هما قدمت

"Apabila terjadi pertentangan antara dua *mashlahah* dan terdapat kesulitan untuk menyatukannya, maka apabila diketahui *mashlahah* yang lebih kuat, ia harus didahulukan."

Surat al-Nisa ayat 11-12 tentang pembagian harta warisan jelas memiliki *mashlahah* dan kebaikan untuk umat Muslim sekarang, terlebih bagi umat Muslim sewaktu ayat ini diwahyukan, karena tidak mungkin Tuhan menurunkan pesan-Nya tanpa mengandung *mashlahah*. Tetapi, seiring dengan perubahan zaman dan perkembangan masyarakat *mashlahah* yang dikandung oleh hukum waris Islam itu telah berkurang dan cenderung tidak membawa kepada kebaikan. Karena itu, untuk mencapai kemaslahatan yang sempurna, salah satu upaya yang bisa dilakukan adalah memberikan bagian harta warisan secara sama rata kepada anak laki-laki dan anak perempuan sebagaimana bunyi kaidah di atas.

Cara ini dapat memberikan *mashlahah* yang lebih besar untuk kaum perempuan sekarang dan membuktikan bahwa hukum Islam itu sebenarnya mengandung keadilan. Tentang keadilan ini Tuhan telah mengatur dalam buku petunjuk-Nya, sebagaimana terdapat dalam surah al-Nahl: 90,

---

<sup>81</sup> Haroen, *Ushul Fiqh I*, 12.

<sup>82</sup> Mubarak, *Sejarah dan Kaidah*, 68.

ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتائي  
ذی القربی وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغی  
يعظكم لعلكم تذكرون

“Sesungguhnya Allah memerintahkan untuk berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.”

Misi ayat ini adalah memberikan kepercayaan kepada manusia untuk berintervensi dalam menentukan dan mempertimbangkan keadilan karena Allah telah membekali manusia dengan akal untuk berpikir dan hati nurani untuk merasa. Keadilan yang mesti dipertimbangkan hendaknya keadilan yang betul-betul dirasakan oleh semua orang. Selain itu, sebuah kaidah ushul fiqh menyatakan bahwa suatu perintah, termasuk perintah berbuat adil, adalah wajib dilaksanakan dan akan berkonsekuensi dosa apabila meninggalkannya.<sup>83</sup>

الأصل في الأمر للوجوب (Pada prinsipnya, perintah itu wajib dilaksanakan).

Dengan menganalisis metodologi hukum Munawir, dapat diketahui bahwa ide reaktualisasinya tentang hukum waris Islam layak dan aktual untuk diimplementasikan walaupun sebenarnya bukan gagasan orisinal Munawir. Di sini Munawir hanya berperan sebagai penganalisa yang kemudian memecahkan persoalan yang berlaku di masyarakat dan tidak ingin melihat sikap mendua dalam praktik keberagamaan kaum Muslim. Upaya Munawir ini mendapat dukungan Ali Dorakah, Ketua Umum MUI Surakarta, yang mengatakan bahwa dalam pembagian warisan pada keluarga Muslim di Indonesia, anak laki-laki tidak harus menerima dua kali lebih banyak dari bagian anak perempuan.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 173. Lihat pula Mukhlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyyah: Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 15.

<sup>84</sup> Sjadzali, “Reaktualisasi Ajaran,” 11.

Selain itu, Turki pada tahun 1926 dan Somalia tahun 1974 telah memberlakukan sistem kewarisan sama rata antara anak laki-laki dan anak perempuan.<sup>85</sup> Oleh sebab itu, ide reaktualisasi yang dimunculkan Munawir bersifat penyegaran kembali. Selain itu, Munawir berperan sebagai “penyambung” kehendak Allah supaya hukum-hukum-Nya tidak terabaikan dengan praktik *hilah* kaum Muslim walaupun Dia tidak mendapatkan keuntungan dengan ketaatan manusia dan tidak merugi dengan kedurhakaan manusia.

## Kesimpulan

Menurut Munawir, surah al-Nisa:11-12 tentang pembagian harta waris yang memberi anak laki dua kali lipat bagian anak perempuan di masa sekarang tidak relevan lagi untuk diterapkan. Pada zaman modern ini tidak sedikit kaum perempuan yang sudah berpendidikan tinggi, berkarir, menjadi pemimpin di berbagai bidang. Di samping itu, dalam sebuah keluarga hubungan suami dan isteri bukan lagi merupakan hubungan antara yang memberi dan yang menerima, melainkan hubungan antara dua insan yang sepakat untuk hidup bersama, bekerja secara gotong royong demi tegaknya rumah tangga. Kenyataan lain adalah adanya perempuan yang berganti peran sebagai pencari nafkah keluarga. Oleh sebab itu, ayat-ayat di atas mesti diinterpretasi ulang dengan memberikan hak yang sama rata kepada anak laki-laki dan anak perempuan dalam pembagian harta warisan. Gagasan reaktualisasi Munawir ini dilatabelakangi oleh fakta bahwa masyarakat Islam Indonesia sudah tidak lagi menggunakan ketentuan pembagian harta warisan yang tertulis dalam surah al-Nisa:11-12.

Tak sedikit tokoh Muslim Indonesia mengeritik gagasan Munawir ini dan menganggap lemah kerangka metodologi dan dasar hukum yang digunakannya. Meskipun demikian, ide tersebut layak dan relevan diimplementasikan. Munawir mendapati tidak optimalnya hukum kewarisan Islam dan kemudian ia mendapatkan jalan penyelesaiannya karena tidak ingin melihat praktik beragama masyarakat yang mendua. Untuk mendukung

---

<sup>85</sup> M. Atho Mudzhar, “Letak Gagasan Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali di Dunia Islam,” dalam Nafis, dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran*, 314.

argumennya, Munawir merujuk pendapat para mufassir terkemuka seperti Ibn Katsir, Mustafa al-Marāghī, Muhammad Rasyid Rjdhā dan Sayyid Qutb, yang integritas keilmuan mereka tidak diragukan lagi dan karya-karya mereka dijadikan sebagai rujukan utama para cendekiawan modern. Selain itu, Munawir berorientasi pada fatwa-fatwa Umar ibn Khatthab yang sering mengambil kebijakan-kebijakan yang tidak sesuai dengan ketentuan-ketentuan nash untuk kemaslahatan masyarakat secara luas. Munawir juga merujuk pandangan Abū Yūsuf tentang adat masyarakat bahwa suatu hukum dapat berubah dengan berubahnya adat yang berlaku di masyarakat. Sandaran lain yang dipakainya adalah pendapat Najm al-Dīn al-Thūfi tentang *mashlahah* bahwa apabila terdapat pertentangan, kebaikan dan kemaslahatan umum wajib didahulukan daripada nash dan ijma.

#### **Daftar Pustaka**

- Arikunto, Suharsimi. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Arkoun, Muhammed. *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Alih bahasa oleh Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra. 2001.
- Azhar, Muhammad. *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Yogyakarta: Lesiska & Pustaka Pelajar, 1996.
- Bakry, Nazar. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Baqir, Haidar (ed.). *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1996.
- Bisri, Cik Hasan. *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi*. Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- , *Model Penelitian Fiqh: Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*. Jilid I. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Djazuli, Ahmad, dkk. *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos, 1996.

- Hidayat, Komaruddin. *Tragedi Raja Midas: Modernitas Agama dan Krisis Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ibn Katsir. *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*. Juz. I. Tanpa tempat: Dār al-Fikr, tanpa tahun.
- Ismail, Faisal. *Islam Idealitas Ilahiyah dan Realitas Insaniyah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Ushūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i (peny.). *Al-Quran dan Tantangan Modernitas*. Yogyakarta: Sypress, 1996.
- Al-Marāghī, Ahmad Musthafā. *Tafsir al-Marāghī*. Juz.I. Tanpa tempat: Dār al-Fikr, tanpa tahun.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah dan Kaidah Asasi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Nafis, M. Wahyuni (ed.). *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*. Jakarta: IPHI & Paramadina, 1995.
- Al-Naisābūri, Abū al-Hasan 'Ali. *Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Fikr Beirut, 1988.
- Nuruddin, Amiur. *Ijtihad Umar ibn Khaththab: Studi Tentang Perubahan Hukum dalam Islam*. Jakarta: Rajawali, 1991.
- Qaradhawi, Yusuf. *Membumikan Syari'at Islam*. Alih bahasa oleh Muhammad Zakki, dkk. Surabaya: Dunia Ilmu, 1997.
- Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris*. Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Ridha, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manār*. Juz I. Beirut: Dār al-Ma'rifa, tanpa tahun.
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- . *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Rosyada, Dede. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Saimima, Iqbal Abd. Rauf, (peny.). *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta, Pustaka Panjimas, 1988.
- Santosa, Iqbal. "Hidup Yang Tak Terbayangkan." *PERTA*, No.2, Vol. III, 2000.
- Al-Shābūni, M. Ali. *Hukum Waris Menurut al-Quran dan al-Hadits*. Alih bahasa oleh A. Zaini Dahlan. Bandung: Trigenda Karya, 1995.



- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1990.
- , *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Quran*. Bandung: Mizan, 1996.
- , "Cara Memahami Agama." *Panjimas*, No. 1, 21 April 1997.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta, UI Press, 1986.
- , dkk. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos, 1996.
- Syah, Ismail Muhammad, dkk. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Taha, Mahmoud Muhammed. *Syari'ah Demokratik*. Alih bahasa oleh Nur Rachman. Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 1996.
- Usman, Mukhlis. *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyyah: Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Yahya, Mukhtar, dkk. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*. Bandung: al-Ma'arif, 1993.